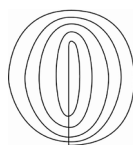


NÃO-CONCEITUALISMO

EDIÇÃO DE 2014 do

COMPÊNDIO EM LINHA DE PROBLEMAS DE FILOSOFIA ANALÍTICA

2012-2015 FCT Project PTDC/FIL-FIL/121209/2010



Editado por
João Branquinho e Ricardo Santos

ISBN: 978-989-8553-22-5

Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica
Copyright © 2014 do editor
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa
Alameda da Universidade, Campo Grande, 1600-214 Lisboa

Não-conceitualismo
Copyright © 2014 do autor
Roberto Horácio Pereira

Todos os direitos reservados

Resumo

O não-conceitualismo é a tese segundo a qual determinados estados mentais podem representar o mundo ainda que o sujeito dos mesmos não disponha dos conceitos necessários para especificar o que tais estados estariam representando. Neste artigo não pretendo apresentar nenhum novo argumento nem em defesa do não-conceitualismo nem contrário ao conceitualismo. O que realmente me importa é esclarecer a própria noção. Resumo os termos do debate entre conceitualismo e não-conceitualismo e assumo o não-conceitualismo como uma tese filosófica suficientemente estabelecida tanto em termos conceituais quanto em termos empíricos. Neste artigo tomo a liberdade de adotar uma abordagem nada convencional. A minha ideia é empreender uma abordagem ao mesmo tempo histórica e sistemática do não-conceitualismo, aclarando as ideias (pré-conceitualismo) que, ao longo de uma evolução histórica, paulatinamente deram ensejo ao não-conceitualismo.

Palavras-chave

Não-conceitualismo, conceitualismo, pensamentos/attitudes *de re*, não-conceitualismo de estado, não-conceitualismo de conteúdo.

Abstract

The central idea behind nonconceptualism is that certain mental states can represent the world even as the subject of such states does not possess the concepts required to specify correctly what those states are representing. The goal of this paper is not to present a new argument either in defense of nonconceptualism or against conceptualism. What really matters to me is to elucidate the very idea. I summarize the terms of the debate between conceptualism and nonconceptualism and assume that nonconceptualism is a thesis sufficiently buttressed by conceptual and empirical reasons. I thus take the liberty of adopting an unconventional approach. My idea is to approach nonconceptualism both from a historical as well as from a systematic viewpoint, clarifying the different ideas (pre-conceptualism) that in the course of a long historical evolution gradually gave birth to nonconceptualism.

Keywords

Non-conceptualism, conceptualism, *de re* thoughts/attitudes, state view, content view.

Não-conceitualismo

1 Introdução: um sumário do debate entre conceitualismo e não-conceitualismo

A definição padrão e consensual dos assim chamados conteúdos não-conceituais que encontramos na literatura contemporânea é a seguinte:

- (1) NÃO-CONCEITUALISMO. Conteúdos de estados mentais podem ser atribuídos ao sujeito de tais estados mesmo quando este carece das capacidades conceituais exigidas para a caracterização canônica desse conteúdo.

Por oposição, o conceitualismo é entendido nos seguintes termos:

- (2) CONCEITUALISMO. Sem conceitos a experiência perceptual não possui referência ou conteúdo representacional.

O conceitualismo de McDowell (1994), Noë (1999) e outros não deve ser confundido com o que, à falta de um nome melhor, poderíamos chamar aqui de ‘judicativismo’ que remonta a Reid (2002):

- (2’) JUDICATIVISMO. Perceber *a* como *F* é o mesmo que crer e julgar que *a* é *F*.

Embora em filosofia sempre possamos redefinir termos de arte como “não-conceitualismo” segundo nossos mais diversos propósitos argumentativos, é importante ter claro que é em torno das definições (1) e (2) que se move todo o debate contemporâneo. E há uma razão muito clara para isso. O que está em jogo no debate contemporâneo é justamente a possibilidade de individuarmos estados mentais como representações com determinados conteúdos ainda que o sujeito de tais estados não possua as capacidades conceituais necessárias para a caracterização correta desses mesmos conteúdos representacionais. Assim, qualquer compreensão alternativa do não-conceitualismo, por mais atraente que nos possa parecer, que se afaste da oposição entre (1) e (2), automaticamente se descredencia como uma contribuição própria ao debate em questão.

Mas o que estaria em jogo no debate entre conceitualismo e não-conceitualismo? Parto de uma descrição sumária daqueles que considero os principais argumentos em favor do não-conceitualismo que desafiam o conceitualismo:

- (A) *Segundo a perspectiva da cognição de animais e humanos em fase pré-linguística*: Crianças em fase pré-linguística, e animais não-humanos são capazes de cognição e percepção mas carecem de conceitos. Consequentemente, tais sujeitos são capazes de cognições e conteúdos não-conceituais.
- (B) *Segundo a perspectiva da riqueza de detalhes*: a nossa experiência humana perceptual tão rica em características e qualidades fenomenológicas que não poderíamos possuir um repertório conceitual extensivo o bastante para capturá-las. Consequentemente, a experiência perceptual de animais humanos é sempre em alguma medida não-conceitual e possui conteúdos não-conceituais.
- (C) *Segundo a perspectiva da discriminação perceptual*: seres humanos são capazes de discriminações perceptuais sem serem capazes de reidentificar os objetos discriminados. Mas a reidentificação é uma condição necessária para a posse de conceitos. Consequentemente, humanos são capazes de cognições com conteúdos representacionais não-conceituais.
- (D) *Segundo a perspectiva da aquisição de conceitos*: A melhor teoria acerca da aquisição de conceitos de que dispomos pressupõe a tese de que conceitos simples são adquiridos a partir de percepções não-conceituais dos objetos que caem sob tais conceitos. Consequentemente, seres humanos são capazes de percepções com conteúdos não-conceituais. (Hanna 2008: 43)

A resposta padrão ao desafio não-conceitualista consiste na introdução dos chamados conceitos demonstrativos (McDowell 1994). McDowell, por exemplo, sustenta que conceitos demonstrativos da forma “aquele matiz” na presença de um exemplar padrão de certo matiz de uma cor seriam capazes de captar toda a riqueza de detalhes

presente em nossas experiências visuais de cores. Dessa forma, ele acredita poder contornar a objeção (B). Nas suas palavras: “se possuímos o conceito de matiz, nossos poderes conceituais são plenamente adequados para captar a nossa experiência perceptual nos seus mínimos detalhes” (McDowell 1994: 58). Mas, como ele mesmo salienta, o que está em jogo quando tratamos de capacidades conceituais é “a capacidade de reconhecimento, ainda que de vida curta” (McDowell 1994: 57). Então a pergunta que se coloca é se somos capazes de reconhecer instâncias do mesmo conceito como exige (C).

A conhecida resposta de McDowell é digna de nota: “o que assegura que se trata de um conceito (demonstrativo) (...) é que ele está associado a uma capacidade que persiste no futuro ainda que por um período curto” (McDowell 1994: 57). Ora, trata-se de um fato empírico relativamente trivial que não somos capazes de reter na memória de curto prazo os inúmeros padrões de cores que somos capazes de discriminar visualmente. Halsey e Chapanis (1951) demonstraram que somos capazes de discriminar cerca de um milhão de matizes de cores. Entretanto, somos capazes de reter na memória apenas algo entre de onze a dezesseis cores! Assim, sem ter resposta para (C), McDowell não tem respostas para (A), (B) e (D).

Rosenthal (2005) acredita poder contornar a principal dificuldade de McDowell introduzindo a noção de conceito *comparativo*:

carecemos de conceitos que poderiam ser usados para reconhecer um tom exato do verde de uma ocasião para outra, mas quando o vemos ao lado de outro verde, podemos aplicar conceitos como “mais brilhante que” ou “mais amarelo que” para distingui-lo em experiência. (Rosenthal 2005: 188)

Ora, trata-se de mais uma estratégia desesperada para salvar o conceitualismo! Basta considerarmos a nossa experiência de cores específicas em isolamento para descartamos inteiramente a sugestão de Rosenthal. Ademais, alguns casos de discriminação sensorial também desafiam a comparação. Imagine-se a degustação de duas garrafas de vinho feitas por um não especialista. Esse não teria a menor dificuldade de discriminá-los ao paladar, mas dificilmente teria conceitos comparativos para articular a diferença.

Neste artigo tomo a liberdade de adotar o não-conceitualismo como uma tese filosófica suficientemente estabelecida tanto em termos conceituais quanto em termos empíricos. Adotarei uma aborda-

gem não convencional. A minha ideia é empreender uma abordagem ao mesmo tempo histórica e sistemática do não-conceitualismo, aclarando as ideias que ao longo de uma evolução histórica paulatinamente deram ensejo ao não-conceitualismo nas últimas décadas.

Entretanto, pretendo poder mostrar aqui que a distinção mais polêmica, na literatura recente, aquela entre não-conceitualismo de estado e não-conceitualismo de conteúdo, é apenas relativa – especificamente, relativa ao modo como desejamos classificar estados mentais a partir de conteúdos proposicionais.

2 As raízes históricas do não-conceitualismo

Embora a definição original (1) tenha poucas décadas, a ideia de representações pré-conceituais remonta ao Empirismo clássico e, sobretudo, à Filosofia Crítica de Kant (1956). Nesse particular, os Empiristas foram os pioneiros ao buscar fundamentar o conhecimento em algo mais básico que conceitos: “impressões dos sentidos”, “dados sensoriais”, etc. Enquanto Reid (2002), por exemplo, sustentava que só *percebemos* o mundo de uma certa forma porque também o *concebemos* e o *julgamos* da mesma forma (judicativismo), Hume (1995) sustentava que as impressões sensíveis seriam anteriores aos conceitos tanto na ordem do processamento cognitivo quanto na ordem da aquisição.

Entretanto, a suposição Empirista de que impressões seriam anteriores aos conceitos padece de uma ambiguidade fundamental. Por um lado, impressões sensíveis são entendidas como imagens mentais percebidas internamente (no “teatro de representações” de Hume). Por outro lado, como tais imagens mentais não nos reportam, em princípio, a nada fora da própria mente, parece difícil atribuir-lhes um conteúdo representacional (independentemente de como venhamos a entender esse conteúdo representacional). Assim, embora elas sejam entendidas como anteriores aos conceitos, as impressões dos sentidos ainda poderiam ser entendidas como *meras sensações* (*raw sensations*) destituídas de referência e conteúdo. Assim entendida, a posição de Hume estaria mais próxima do que hoje entendemos por conceitualismo.

Isso posto, um primeiro esclarecimento se impõe:

- (3) REFERÊNCIA A OBJETOS INDEPENDENTES DA MENTE. Conteúdos não-conceituais não são meras sensações (*raw sensations*) anteriores a, e independentes de, conceitos, e por isso destituídas de conteúdo representacional.

Em oposição ao Empirismo clássico, Kant (1956) sustenta que *intuições sensíveis* seriam mais do que meras sensações. Elas fariam referência a objetos, propriedades e relações no espaço e no tempo independentemente de conceitos.

Curiosamente, no debate contemporâneo em torno dos conteúdos não-conceituais da experiência, Kant é visto como um precursor do conceitualismo na história da filosofia. Enquanto não-conceitualistas vêm no suposto “modelo kantiano de experiência” um desafio a qualquer um que pretenda mostrar que o conteúdo da experiência é não-conceitual (Gunther 2003: 23), conceitualistas, como McDowell, criticam o não-conceitualismo fazendo menção ao suposto “insight kantiano” segundo o qual conceitos seriam necessários para “tornar inteligível a experiência, que do contrário seria cega” (McDowell 1994: 4).

A controvérsia gira em torno do famoso adágio kantiano: “Sem conceitos, as intuições sensíveis são cegas” (Kant 1956: A51/B75). A formulação mais emblemática do suposto conceitualismo kantiano é de Gunther:

No seu slogan: “pensamentos sem intuições são vazios, intuições sem conceitos são cegas”, Kant resume a doutrina do conceitualismo. (...) De acordo com o conceitualismo nenhum conteúdo intencional, ainda que mundano e portentoso, é um conteúdo, a menos que seja estruturado por conceitos que o portador possua. (Gunther 2003: 1)

Ora, nesses termos, ao afirmar que sem conceitos intuições seriam cegas, Kant estaria simplesmente dizendo que, sem conceitos, nossa experiência se resumiria a um múltiplo sensorial desprovido de referência e conteúdo.

Trata-se, contudo, de uma grave distorção do adágio kantiano. Ao afirmar que sem conceitos as intuições sensíveis seriam *cegas*, o que Kant tem em mente é que, sem conceitos, intuições se referem objetos, propriedades e relações sem que o sujeito seja capaz de *compreender* a que as suas próprias intuições se referem. A cegueira aqui

não deve ser entendida como carência de referência a objetos independentes da mente, mas antes como carência de compreensão e de conhecimento. Assim, ao contrário do que afirma Gunther, o adágio kantiano não resume a doutrina do conceitualismo, mas antes enuncia o que aqui poderíamos chamar de um pré-conceitualismo: nossas intuições sensíveis referem-se a objetos, propriedades e relações no espaço e no tempo que existem independentemente da nossa mente, mas sem conceitos não sabemos ou compreendemos a que elas se referem.

Inúmeras são as passagens que corroboram o pré-conceitualismo kantiano. A que prima pela clareza, não deixando qualquer dúvida, é a seguinte:

Se um selvagem vê à distância uma casa cujo uso ele desconhece, ele tem, é verdade, diante de si o mesmo objeto representado por outra pessoa que o conhece de maneira determinada como uma habitação destinada a pessoas. Mas segundo a forma desse conhecimento de um e mesmo objeto é diverso em ambos. Em um é uma mera intuição, no outro intuição e conceito ao mesmo tempo (Kant 1902 V, *Ak*, 9: 33; p. 544-545).

Nessa passagem, Kant especifica a referência da intuição do selvagem fazendo uso do conceito de “habitação” que o próprio selvagem não possui. Ai já está implícito

- (4) INDIVIDUAÇÃO SEM CONCEITOS. Na individuação dos estados perceptuais (intuições sensíveis), estamos livres para usar conceitos que o próprio sujeito de tais estados não possui.

Entretanto, o tratamento kantiano dos conteúdos pré-conceituais das intuições também padece de uma série de ambiguidades. Em primeiro lugar, como Kant define conceitos como análogos mentais de descrições (*representações discursivas*; *Repreasentationes per notas communes*), poder-se-ia alegar, como McDowell (1994: 9), que, ao menos em parte (para formular o problema em termos conservadores), o que Kant entendia por intuições é o que hoje entendemos por conceitos singulares, ou seja, conceitos que se referem diretamente a objetos sem a mediação da satisfação de condições de identificação impostas por conceitos *discursivos*.

Ora, se tal suposição estiver correta, ainda não poderíamos falar de não-conceitualismo em Kant tal como formulado em (1). O pré-conceitualismo de Kant se resumiria ao reconhecimento da existên-

cia de representações singulares pré-descriptivas ou pré-discursivas que se referem diretamente sem a mediação de conceitos. Em outras palavras, o pré-conceitualismo se resumiria ao reconhecimento do que hoje concebemos como pensamentos *de re*, cuja referência seria direta, ou seja, não mediada pela satisfação de condições de identificação impostas por conceitos descritivos. Como bem nos lembra Burge (1977: 346-347) pensamentos *de re* não são conteúdos não-conceituais, mas antes, e apenas, pensamentos cuja referência não é determinada por conceitos. Ao dizer, então, que sem intuições sensíveis nossos conceitos seriam vazios, Kant estaria dizendo à maneira de McDowell que, sem conceitos singulares demonstrativos, que nos forneceriam o *input* sensorial (*experiential intake*), “nossos pensamentos (...) seriam jogos de conceitos sem conexão com realidade” (McDowell 1994: 4).

Isso posto, o seguinte adendo se impõe:

- (5) A AUSÊNCIA DE CONCEITOS SINGULARES. Conteúdos não-conceituais não são atitudes *de re*.

Em segundo lugar, como Kant define os próprios conceitos como predicados de juízos possíveis, a independência das intuições sensíveis frente a conceitos poderia ser entendida como a simples rejeição da doutrina que acima denominamos de judicativismo: só *percebemos a* como sendo *F* porque *julgamos* ou ao menos *acreditamos* que *a* é *F*. Inúmeros argumentos que buscam apoiar o não-conceitualismo apelam inutilmente para a independência da experiência face aos juízos e crenças, como se o que estivesse em jogo fosse o judicativismo.

Ora, segundo McDowell (1994: 13), a maneira pela qual apreendemos e compreendemos o mundo mediante nossos conceitos demonstrativos é passiva e não espontânea mediante um juízo. Não obstante, disso não se segue – sustenta McDowell – que poderíamos ter experiências sem conceitos demonstrativos.

Isso posto, mais um adendo se faz necessário:

- (6) AUSÊNCIA DE PREDICAÇÃO. A noção de conteúdo não-conceitual e a noção de conteúdo ante-predicativo são distintas.

Uma terceira ambiguidade é digna de nota. Kant também afirma que intuições sem conceitos seriam representações *sem consciência*. Antecipando em grande parte a ciência cognitiva contemporânea,

Kant também concebe as intuições sensíveis como *inputs* subliminares ao pensamento e ao raciocínio em geral. A consciência só emergiria quando um pensamento estruturado conceitualmente se aplicasse ao objeto representado até então de forma subliminar pelas intuições.

Entretanto, estados mentais (tais como experiências) com conteúdos não-conceituais não são entendidos como representações *cegas* no sentido segundo o qual o sujeito não estaria consciente do que a sua experiência representa. Grande parte dos argumentos contemporâneos que apoiam o não-conceitualismo apelam explicitamente à consciência daquilo que tais estados representam. No próprio exemplo kantiano supracitado, o selvagem refere-se não-conceitualmente a uma casa quando a percebe *conscientemente*, mas, pela falta do conceito de casa, não compreende a que a sua intuição estaria se referindo.

Isso nos conduz a mais um adendo:

- (7) A NECESSIDADE DA CONSCIÊNCIA. Conteúdos não-conceituais não são conteúdos subliminares.

Uma última ambiguidade deve ser mencionada. Ela radica no próprio conceito de representação (*Vorstellung*). Com efeito, em oposição aos empiristas, não resta dúvida de que para Kant intuições sensíveis se *referem* a objetos, propriedades e relações no espaço e no tempo que existem independentemente da mente. Entretanto, tudo parece indicar que tal referência não tenha sido entendida por Kant como um *conteúdo representacional*. Em várias passagens da sua vasta obra ele parece entender por “intuição sensível” uma mera *relação epistêmica de contato direto* (*kennen* = *noscere* = *to be acquainted with*). Essa suspeita é, ademais, corroborada por passagens na primeira *Crítica* (1956) onde Kant afirma de forma inequívoca que, quando não há objeto, não há intuição sensível, mas apenas imaginação (Kant 1956: B72).

Nesses termos, Kant estaria antecipando o que hoje entendemos por concepção relacional ou relacionismo (*relation view*) da experiência [em oposição ao que também hoje entendemos por concepção do conteúdo ou representacionismo (*content view*)]. Vários autores contemporâneos se destacam pela defesa do relacionismo. Limito-me a mencionar os mais importantes: Campbell (2002), Travis (2004), Johnston (2004; 2006), Brewer (2006), Fish (2009).

A concepção do conteúdo supõe que estados perceptuais projetem condições de satisfação no mundo que podem ou não ser satisfeitas. Quando satisfeitas, tais conteúdos são ditos verídicos ou corretos, como também são ditas verídicas e corretas as próprias experiências e os estados mentais que as representam. Assim, mesmo não havendo objeto (alucinação) haveria um conteúdo representacional inverídico. Toda a ciência cognitiva, muito particularmente a psicologia cognitiva contemporânea, corrobora e pressupõe a concepção do conteúdo.

Em contrapartida, a concepção relacional, ou relacionismo, concebe a experiência como uma mera relação epistêmica direta que tem por modelo o tradicional conceito de *acquaintance* de Russell (1912). Por essa razão, ela é invariavelmente entendida como uma relação independente de conceitos. Quando não há objeto (alucinação) não haveria relação e, assim, não haveria experiência. Assim, o relacionismo supõe o chamado disjuntivismo: estados sensoriais ou são experiências (quando há relação epistêmica de contato), ou não são experiências (na ausência da relação epistêmica de contato).

Não há espaço aqui para inventariar o intenso debate entre representacionistas (*content view*) e relacionistas (*relation view*). Gostaria, no entanto, de fazer uma breve observação. Em primeiro lugar, tal como o relacionismo, o representacionismo não supõe nenhuma mediação epistêmica entre nosso aparato sensível e a realidade, como ocorria com a teoria das ideias dos séculos XVII e XVIII, como se não percebêssemos diretamente as coisas, mas apenas suas imagens e representações mentais (o teatro das ideias de Hume). O que fundamentalmente opõe o representacionismo ao relacionismo é o seguinte: enquanto para o representacionismo experiências estão sujeitas a uma forma de erro (ante-predicativo) tal como ocorre com as atitudes proposicionais, para o relacionismo não haveria erro ante-predicativo.

O que importa para nós aqui é o seguinte: se o relacionismo estiver correto e a experiência nada mais for que uma relação direta de contato não-conceitual, não nos resta alternativa senão abraçar a tese de que sem conceitos não pode haver conteúdo representacional, mas apenas relações diretas de contato.

Para dirimir mais esse equívoco necessitamos de mais um adendo:

- (8) A NECESSIDADE DO CONTEÚDO REPRESENTACIONAL. Conteúdos não-conceituais não são relações diretas de contato.

Na filosofia contemporânea de língua inglesa, a ideia de representações pré-conceituais ressurgiu com a obra de Dretske (1969; 1981; 1995). Quando, ainda em 1969, Dretske distingue o “ver não-cognitivo” do “cognitivo”, ele parece estar opondo representações independentes de conceitos a representações conceituais. De forma ainda mais inequívoca, quando, em 1981, ele opõe informações codificadas analogicamente a informações codificadas digitalmente, ele também já estaria opondo representações não-conceituais a conceituais.

Segundo Dretske, um sinal (um estado ou um evento mental) veicula digitalmente a informação de que s é F quando ele não veicula nenhuma informação adicional sobre s que estivesse “aninhada”, ou seja, contida no fato de s ser F (Dretske 1981: 135). Em contrapartida, um sinal veicula analogicamente a informação de que s é F quando veicula informação adicional sobre s . Uma representação cujo conteúdo veicula informação codificada na forma analógica seria independente de conceitos.

Entretanto, o pré-conceitualismo na obra de Dretske deixa ao menos uma questão em aberto. Ao opor o ver não-epistêmico ao epistêmico Dretske parece ter em mente uma outra oposição aparentada, a saber, a oposição entre formas não-proposicionais e proposicionais de consciência. Essa segunda oposição é retomada por ele em um trabalho posterior de 1999 onde ele opõe a consciência de objetos à consciência de propriedades e à consciência de fatos.

Em razão da própria definição do não-conceitualismo, essas oposições, ainda que aparentadas, não devem ser confundidas. Para muitos filósofos contemporâneos, conteúdos não-conceituais estruturam-se de forma proposicional, muito embora o sujeito não disponha dos conceitos necessários para a especificação canônica da proposição representada. Da mesma forma, nem toda consciência não-proposicional de objetos é necessariamente não-conceitual. Por exemplo, só posso temer a Deus (consciência de um objeto) se possuo o conceito de Deus.

Ademais, o não-conceitualismo e o não-proposicionalismo cumprem propósitos distintos. O propósito da introdução do não-conceitualismo é identificar estados mentais que seriam independentes de capacidades conceituais, enquanto o propósito funda-

mental do não-proposicionalismo é distinguir diferentes formas de consciência: consciência de objetos, de propriedades de fatos.

Assim, mais um adendo se faz necessário:

- (9) As noções de conteúdo não-conceitual e de conteúdo não-proposicional são distintas uma vez que foram introduzidas com propósitos distintos.

O termo ‘não-conceitualismo’ só é explicitamente introduzido na filosofia por Evans (1982). Seu ponto de partida é a tentativa de esclarecer e fundamentar a clássica distinção de Strawson entre identificação demonstrativa e identificação descritiva. Sua preocupação fundamental era mostrar como conteúdos não-conceituais tornam possíveis pensamentos dependentes-de-objetos – a espécie do gênero *pensamentos de re* que ele denominou “pensamentos russellianos”. Os “conteúdos não-conceituais” da percepção e da memória seriam aqueles responsáveis pela possibilidade de identificações puramente demonstrativas.

Entretanto, além de não-conceituais, esses conteúdos da percepção e da memória também são caracterizados por Evans como subliminares, na medida em que serviriam de *inputs* ao pensar, à aplicação de conceitos e ao raciocínio. Assim, encontramos em Evans as mesmas ambiguidades já presentes em Kant. Em primeiro lugar, poder-se-ia alegar que as identificações puramente demonstrativas de Evans nada mais seriam do que exercícios de meros conceitos demonstrativos. Assim, pensamentos puramente demonstrativos seriam apenas pensamentos *de re* cuja referência é determinada de forma puramente relacional não-descritiva, ou seja, mediante relações espaço-temporais.

Do trabalho de Evans (1982) também não resulta claro se o que ele tem em mente são conteúdos não-conceituais ou apenas conteúdos subliminares (muito provavelmente ambas as coisas). No primeiro caso, temos representações conscientes cujo conteúdo não é compreendido pelo próprio sujeito que representa, enquanto no segundo trata-se representações de cujo conteúdo o sujeito sequer tem consciência. Como salientamos, é apenas na primeira acepção que o não-conceitualismo é entendido hoje na literatura.

3 O não-conceitualismo hoje

Na literatura, o conteúdo de atitudes proposicionais em geral pode ser entendido tanto “em malha grossa” (“*coarse-grained*”) quanto “em malha fina” (“*fine-grained*”). No primeiro caso, o que entendemos por ‘proposição’ é ou uma sequência de objetos e propriedades (“*Russellian proposition*”), ou uma função de mundos possíveis a valores de verdade à maneira de Lewis e Stalnaker. Em ambos autores proposições nada mais são que conjuntos ou conglomerados não-estruturados de objetos e propriedades. Assim, a proposição que essa casa é grande seria então o conjunto de mundos possíveis nos quais essa casa fosse grande, e tal proposição seria verdadeira quando o mundo atual pertencesse a esse conjunto. Em contrapartida, o que entendemos por ‘proposição’ no segundo caso é um composto estruturado de conceitos ou “sentidos” (“*Gedanken*”).

No primeiro modelo, o que eu penso quando penso que Cícero era um grande orador é exatamente a mesma coisa no que penso quando penso que Túlio era um grande orador, ou seja, ou uma mesma sequência contendo o indivíduo em questão e a propriedade de ser um grande orador, ou uma função que me leva do conjunto de mundos possíveis onde *Cícero* e *grande orador* existam àquele subconjunto de mundos nos quais Cícero é um grande orador.

Em contrapartida, no segundo modelo o que eu penso quando penso que Cícero era um grande orador não é de forma alguma o mesmo que penso quando penso que Túlio era um grande orador. No segundo modelo, quando penso que Cícero era um grande orador, o que eu penso, *grosso modo*, é que o único indivíduo que satisfaz as condições de identificação impostas pelo conceito “Cícero” era um grande orador. *Mutatis mutandis*, quando penso que Túlio era um grande orador, o que eu penso, *grosso modo*, é que o único indivíduo que satisfaz as condições de identificação impostas pelo conceito “Túlio” era um grande orador.

O não-conceitualismo floresce inicialmente na tradição Fregeana de Oxford. Uma referência obrigatória aqui é Christopher Peacocke. Ele é inequivocamente o primeiro a definir o não-conceitualismo em termos similares a (1) (Peacocke 1992: 84-85) e é o filósofo que mais contribuiu para o debate em uma série de artigos e livros (Peacocke 1983; 1986; 1989; 1992; 1994; 1999; 2001a; 2001b). O que está

em jogo é a identificação de estados mentais por meio de conteúdos representacionais, mesmo quando o sujeito não possui os conceitos necessários para a especificação de tais conteúdos. Peacocke formula inúmeros argumentos em defesa do não-conceitualismo. Limitar-me-ei a reiterar aqueles que me parecem ao mesmo tempo os mais simples e mais cogentes. A ideia (B) é a de que a riqueza de detalhes de qualquer experiência transcende, em muito, as capacidades conceituais do sujeito de tal experiência. Há inúmeros exemplos aqui. O mais eloquente de todos, no entanto, é (C) acerca da nossa capacidade de discriminar sensivelmente e reconhecer conceitualmente padrões de cores. Como já observamos, somos capazes de discriminar visualmente algo em torno de um milhão de cores, enquanto somos capazes de reconhecer mediante conceitos apenas de onze a dezesseis diferentes cores.

Ademais, Peacocke (1992) nos fornece uma teoria extremamente sofisticada da forma que teriam os conteúdos não-conceituais da experiência. Ele os denomina de *cenário posicionado* (Peacocke 1992: 64-79). Segundo Peacocke, o conteúdo da experiência, além de não-conceitual, seria também não-proposicional. Assim, o conteúdo da experiência deveria ser especificado segundo o modo como o espaço é preenchido em torno do sujeito de modo consistente com o que seria uma representação correta do ambiente. Ao especificar tal conteúdo, necessitamos supor que o espaço em torno do sujeito estaria organizado. Isso é feito pela identificação de origens e eixos no corpo do sujeito. Uma vez que tenhamos selecionado a origem e o conjunto de eixos, passamos a identificar pontos com base em tais eixos. O passo seguinte é caracterizarmos cada ponto pela existência ou não de superfícies, de texturas, de matizes de cor, de orientação, de solidez e assim por diante. Tal conteúdo espacial é o que Peacocke denomina de *cenário*. Por fim, ao assinalarmos às origens e aos eixos lugares e direções reais no mundo, teremos o que Peacocke chama então de *cenário posicionado*. Um cenário posicionado será um conteúdo verídico se o volume perceptualmente discriminado em torno do sujeito em um determinado tempo instancia o tipo espacial especificado pelo cenário.

Não obstante, o não-conceitualismo também se expande para a tradição Russelliana segundo a qual o conteúdo representacional é individuado em malha grossa com base ou em uma proposição

Russelliana (ou seja, uma sequência de objetos propriedades e relações) ou um conjunto não estruturado de mundos possíveis, ou seja, com uma função de mundos possíveis a valores de verdade (àqueles mundos nos quais a proposição é verdadeira).

Dois autores são dignos de nota aqui. O primeiro é Tye (2006). Segundo Tye, os conteúdos da experiência não são de maior fino grão do que os conteúdos das atitudes proposicionais (crenças, pensamentos, desejos, etc.), ao contrário do que afirma Peacocke. Enquanto os conteúdos das atitudes proposicionais deveriam ser individuados com base em proposições à maneira de Frege (complexos estruturados de conceitos ou modos de apresentação), os conteúdos da experiência deveriam ser individuados com base em proposições à maneira de Russell (sequências de objetos e propriedades).

A segunda contribuição dessa mesma tradição que é digna de nota é a de Stalnaker (2003). Apelando à teoria da informação de Dretske (1981), Stalnaker define, em primeiro lugar, um estado informacional como aquele que veicula informações sobre um terceiro estado quando existe uma dependência causal e contrafactual entre ambos: uma ocorrência (*token*) do primeiro tipo de estado não teria lugar, caso uma ocorrência do segundo tipo também não tivesse lugar. Assim, no clássico exemplo, os anéis de uma árvore veiculam informação sobre a idade da árvore, sobre as condições climáticas e sobre o solo onde a árvore se localiza.

Ademais, conteúdos informacionais seriam não-conceituais uma vez que violam tanto o princípio da Significação Cognitiva quanto o princípio da determinação referencial (voltaremos a esses pontos mais à frente). Segundo Stalnaker, contudo, conteúdos não-conceituais não se restringiriam ao domínio da experiência. Eles se estenderiam também ao domínio das atitudes proposicionais. A razão seria a seguinte: mesmo quando o indivíduo possui as capacidades conceituais necessárias, o conteúdo das suas crenças não seria conceitual na medida em que ele seria fixado independentemente do que o indivíduo saiba ou acredite.

Nesses termos, Stalnaker acaba por abraçar o que poderíamos chamar de uma forma *global* de não-conceitualismo. Nas suas palavras

McDowell sustenta (...) que o conteúdo é conceitual em todo o percurso de cima para baixo. Estou inclinado a concordar com McDowell que

diferentes estados possuem um mesmo tipo de conteúdo, mas o que estou sugerindo é que eles sejam não-conceituais em todo percurso de baixo para cima. (Stalnaker 2003: 106)

Ora, o problema crucial do não-conceitualismo global de Stalnaker é que ele acaba por trivializar e tornar sem sentido a própria noção de conteúdo não-conceitual. Como observamos a noção de conteúdo não-conceitual é introduzida com o propósito de identificar estados com conteúdos mesmo quando o sujeito não possui os conceitos necessários para a caracterização de tais conteúdos. Ora, se todos os estados mentais são dessa natureza, a própria noção perde o seu sentido de ser.

Ademais, a ideia de Stalnaker de um não-conceitualismo global repousa sobre a suposição altamente controversa segundo a qual os conteúdos representacionais atribuídos ao sujeito dos estados não precisariam refletir a maneira pela qual o sujeito apreende o mundo. Assim, essa reflexão sobre a contribuição de Stalnaker nos permite estabelecer um primeiro *desideratum*:

- (10) DESIDERATUM 1. Tanto conteúdos conceituais como não-conceituais devem refletir de alguma maneira o modo como o sujeito apreende o mundo ou o modo como o mundo aparece doxástica ou sensivelmente ao sujeito do estado.

Esse desideratum ou exigência desempenhará um papel fundamental na oposição entre o não-conceitualismo de estado e o não-conceitualismo de conteúdo, como veremos mais à frente neste ensaio.

Depois de Peacocke, o filósofo contemporâneo que mais discorreu sobre o tema e mais popularizou o não-conceitualismo foi certamente Bermúdez (1994; 1995; 1998; 2007). Além de ter estendido a aplicação do não-conceitualismo da experiência para outros domínios polêmicos (a autoconsciência, por exemplo), Bermúdez em seu trabalho de 1994 contribui para o debate sustentando uma tese original: conteúdos não-conceituais são *autônomos*. Enquanto Peacocke no seu trabalho seminal (1992) supunha que conteúdos não-conceituais só poderiam ser atribuídos a criaturas que possuíssem conceitos, Bermúdez sustenta, de forma bastante convincente, que conteúdos não-conceituais devem ser estendidos a criaturas sem capacidades conceituais. Não poderíamos tornar inteligíveis as condutas de tais

criaturas desprovidas de conceitos sem supor que as suas experiências representam.

A tese da autonomia dos conteúdos não-conceituais é a seguinte:

- (11) A TESE DA AUTONOMIA. Mesmo criaturas inteiramente desprovidas de conceitos possuem estados com conteúdos representacionais não-conceituais.

Bermúdez acredita, contudo, que a tese da prioridade (enunciada abaixo) seja uma consequência natural de (11):

- (12) A TESE DA PRIORIDADE. Criaturas sem linguagem não possuem capacidades conceituais.

Ora, ao invés de trivial (Bermúdez 2003: 192), (12) é empiricamente falsa! Há inúmeros experimentos em etologia que atestam que animais não-humanos sem linguagem possuem conceitos e são capazes de inferências práticas.

Ademais, à luz de (12) o não-conceitualismo se torna, mais uma vez, uma tese trivial: conteúdos não-conceituais nada mais seriam do que conteúdos de estados mentais de criaturas que, por não possuírem linguagem simbólica, seriam incapazes de comunicar linguisticamente o que representam. Ora, quem duvida que criaturas sem linguagem sejam capazes de representar, mas incapazes de comunicar linguisticamente, o que seus estados representam?

Isso posto, mais um esclarecimento se faz necessário:

- (13) A ANTÍTESE DA PRIORIDADE. Conteúdos não-conceituais não são conteúdos não-linguísticos, ou seja, conteúdos de estados de criaturas desprovidas de linguagem simbólica.

4 Conceitos e conteúdos não-conceituais

Se não quisermos nos comprometer de partida com uma concepção particular do não-conceitualismo, a chamada *concepção do conteúdo* (*content view*), devemos evitar a suposição Fregeana usual que define conceitos como constituintes de conteúdos de atitudes proposicionais (*Sinn*). Voltaremos a essa concepção mais à frente. Da mesma forma, se não quisermos confundir o não-conceitualismo com a tese de que há pensamentos *de re*, não devemos reduzir conceitos aos aná-

logos mentais de descrições, o que Kant denominava *repraesentatio per notas communes* e representações discursivas. A pergunta que agora se coloca é: o que devemos entender, então, por conceitos e conteúdos conceituais?

Creio que a única forma não-controversa de entendermos o que seja um conceito individual ou um conceito geral encontra-se implícita no célebre requisito de Generalização formulada por Evans em 1982:

Se a um sujeito pode ser atribuído o pensamento que *a é F*, então ele deve possuir os recursos conceituais necessários para entreter o pensamento que *a é G* para cada propriedade ser *G* sobre a qual ele possua um conceito. Essa é a condição que denomino “requisito da generalidade” (Evans 1982: 104).

À luz do requisito da Generalidade de Evans, conceitos podem ser facilmente entendidos como representações de objetos e de propriedades que se deixam recombina-los em novos pensamentos. Possuo o conceito individual *a* de um objeto qualquer quando sou capaz de recombina-lo com diferentes conceitos gerais de propriedades (*F*, *G*, etc.) que eu possua em pensamentos da forma: *a é F*; *a é G*, etc. Assim, por exemplo, possuo o conceito individual de Sócrates quando sou capaz de recombina-lo com diferentes conceitos gerais de propriedades (ser sábio, ser alto, ser filósofo, etc.): Sócrates é um sábio, Sócrates é alto, etc.

De forma similar, possuo o conceito geral *G* de uma determinada propriedade quando sou capaz de recombina-lo com diferentes conceitos de indivíduos (*a*, *b*, etc.) que eu possua em pensamentos da forma: *a é G*, *b é G*, etc. Assim, possuo o conceito geral de *ser sábio* quando sou capaz de recombina-lo com os diferentes conceitos individuais de pessoas que eu possua: Sócrates é sábio, Platão é sábio, Hume é sábio, Kant é sábio, etc.

Isso posto, podemos definir agora claramente o que seja um conteúdo conceitual (sem confundi-lo com a noção de conteúdo proposicional):

- (14A) O PRINCÍPIO DA RECOMBINAÇÃO. Conteúdos conceituais são aqueles cujas representações dos objetos e das propriedades se deixam recombina-los em novos pensamentos com diferentes representações conceituais de propriedades e de objetos.

Por oposição, podemos definir conteúdos não-conceituais nos seguintes termos:

- (14B) A IMPOSSIBILIDADE DE RECOMBINAÇÃO. Conteúdos não-conceituais são aqueles cujas representações de objetos e de propriedades não se deixam recombinar em novos pensamentos com diferentes representações conceituais de objetos e de propriedades.

A capacidade de combinação nos fornece uma explicação para duas características adicionais das nossas representações conceituais. A primeira delas é a *sistematicidade*. Se possuo o conceito geral da relação *amar*, sendo capaz de pensar, por exemplo, que Sócrates ama Platão, também sou capaz de pensar que Platão ama Sócrates ainda que o primeiro pensamento não implique o segundo. Daí podemos facilmente extrair que:

- (15) A SISTEMATICIDADE. Representações não-conceituais não satisfazem a condição da sistematicidade.

Sou capaz de representar visualmente Pedro como sendo maior que João mesmo que não seja capaz de ter o pensamento que João é maior do que Pedro.

A segunda característica é a *produtividade*: com base em um número finito de conceitos individuais e gerais, sou capaz de ter um número indefinido de pensamentos em razão da sua capacidade combinatória. Se possuo o conceito de Sócrates, então sou capaz de ter um número indefinido de pensamentos combinando tal conceito com os demais conceitos de propriedades que eu possua: Sócrates é sábio, Sócrates é homem, etc. Daí podemos facilmente extrair que:

- (16) A PRODUTIVIDADE. Representações não-conceituais não são produtivas.

Sou capaz de representar visualmente Sócrates sem ser capaz de ter qualquer outro pensamento a seu respeito. Ora, supor (16) é reconhecer que:

- (17) A IRREPETIBILIDADE. Representações não-conceituais são apenas *tokens mentais*, ou seja, ocorrências mentais que não são passíveis de repetição (aqui estamos de volta com o que Kant denominava intuições sensíveis).

- (18)A NÃO-INFERENCIALIDADE. Conteúdos não-conceituais não são preservados na memória de longo prazo para fins de inferências futuras.

A terceira característica digna de nota é a *capacidade de integração inferencial*: representações conceituais constituem razões que, como premissas em raciocínios, justificam ou autorizam conclusões. Assim, por exemplo, se tenho o pensamento que Sócrates era um homem e o pensamento que Sócrates era sábio, estou autorizado a ter o pensamento conjuntivo que Sócrates era um homem e Sócrates era um sábio. Se tenho o pensamento condicional que se Platão estudou filosofia, então Sócrates foi seu professor, e tenho o pensamento que Platão estudou filosofia (instanciando o antecedente do condicional), então estou autorizado (por *modus ponens*) a inferir que Sócrates foi professor de Platão. Como consequência direta de (18),

- (19)A INCAPACIDADE DE INTEGRAÇÃO INFERENCIAL. Conteúdos não-conceituais não satisfazem a condição da integração inferencial.

Posso representar visualmente Pedro ora como obeso, ora como idoso, mediante duas experiências visuais distintas de Pedro, sem me aperceber de que estou autorizado a representar o conteúdo conjuntivo que Pedro é obeso e Pedro é idoso. Da mesma forma, posso representar simultaneamente Pedro como obeso e como idoso mediante uma única experiência visual sem me aperceber de que tal representação me autoriza a duas representações distintas de Pedro, como obeso e de Pedro como idoso.

Ademais, posso representar Pedro obeso e Pedro idoso mediante duas experiências visuais distintas, sem, no entanto, me aperceber de que estou representando um mesmo indivíduo, que existe independentemente de ser percebido no intervalo das minhas experiências visuais. Sendo assim, podemos estabelecer mais uma característica dos conteúdos não-conceituais:

- (20) A AUSÊNCIA DE OBJETIVIDADE. Enquanto representações não-conceituais representam objetos que existem independentemente da mente do sujeito, apenas representações conceituais são capazes de representar os mesmos objetos *como independentes da mente*.

5 Modos de apreensão não-conceituais?

Para a grande maioria dos filósofos, além de satisfazer a condição combinatória extraída diretamente do requisito a Generalidade de Evans, conceitos seriam responsáveis pelos problemas de Significação Cognitiva (ver, por exemplo, Stalnaker 2003). Esses se resumem em se explicar (i) como um indivíduo racional é capaz de afirmar que *a* é *F* e negar que *b* seja *F* quando *a* é *b* (acreditar que Cícero tenha sido um grande orador mas não acreditar que Túlido também tenha sido quando um e outro são a mesma pessoa); e (ii) acreditar que *a* seja *F*, mesmo quando *a* não denote nada ou ninguém. Esses problemas só se colocam porque o sujeito possui, sem o saber, diferentes conceitos (*a* e *b*) de um mesmo objeto.

Mas aí nos defrontamos com o problema: será que não podemos falar de modos de apresentação não-conceituais? (Para distingui-los dos modos de apresentação conceituais tradicionalmente atribuídos a Frege denominá-los-ei aqui de “modos de apreensão”). Será que não existem problemas de Significação Cognitiva no âmbito não-conceitual da experiência? A grande maioria, senão a totalidade, dos filósofos contemporâneos nega-se a reconhecer a existência de modos de apreensão não-conceituais. Assim, por exemplo, por não acreditar que no âmbito não-conceitual da experiência possamos falar de modos de apreensão não-conceituais, Tye (2006) sustenta que os conteúdos não-conceituais da experiência seriam de menor fino grão (*coarse-grained*) do que os conteúdos das atitudes proposicionais correspondentes. Na sua defesa do conceitualismo, McDowell (1994) também rejeita a possibilidade de modos de apresentação não-conceituais. Como observamos, na medida em que uma representação pode ser retida na memória, ainda que por apenas alguns minutos, temos que admitir que estamos às voltas com um conceito demonstrativo (McDowell 1994).

As posições de Tye e McDowell não me parecem convincentes. Acredito que possamos falar de modos de apreensão não-conceitual no âmbito da experiência. Creio que podemos facilmente entendê-los como as diferentes perspectivas que um mesmo ou diferentes sujeitos podem ter de uma mesma entidade.

Ora, como modos de apresentação conceituais à maneira de Frege nada mais são do que condições identificadoras, nada mais natural do

que pensarmos nos modos de apreensão não-conceituais de forma análoga: como propriedades relacionais. A única diferença entre uns e outros é que no caso conceitual o sujeito disporia dos conceitos necessários para especificar a própria condição identificadora que o objeto a que ele se refere instancia de forma exclusiva, enquanto no âmbito não-conceitual da experiência o sujeito não disporia dos conceitos que lhe permitiriam especificar o modo como ele representa o objeto.

Isso posto, a melhor forma de entendermos o que seja um modo de apresentação não-conceitual é com base no que Chalmers e outros chamam de *propriedades centradas* (Chalmers 2006). Como observamos, na concepção em malha grossa não-estruturada, proposições nada mais são que conjuntos ou conglomerados não-estruturados de objetos e propriedades. Nesse quadro teórico, propriedades nada mais seriam que características que objetos possuem relativamente a mundos possíveis. Como proposições são definidas como funções de mundos possíveis a valores de verdade, propriedades podem ser formalmente definidas como funções de mundos possíveis a extensões: relativamente a cada mundo possível, tais propriedades determinam um conjunto de objetos que elas instanciam em tal mundo.

Ora, nem todas as propriedades se definem metafisicamente da mesma forma. Algumas possuem extensão relativamente não a quaisquer mundos, mas apenas a mundos possíveis centrados (esses são mundos nos quais um indivíduo, um tempo e possivelmente outros parâmetros estão marcados ao centro). Uma propriedade centrada seria, por exemplo, *a propriedade que, em circunstâncias normais, é responsável por causar uma determinada experiência em um determinado sujeito em um determinado espaço e tempo* (um mundo possível centrado em três parâmetros fundamentais: um sujeito, um local e um tempo).

A minha suposição, então, é que modos de apreensão não-conceituais sejam propriedades centradas (relações) da forma indicada acima. Elas determinam um conjunto constituído por apenas um objeto em um mundo centrado em um sujeito no tempo e local em que ele tem uma determinada experiência. Assim, eu apresento conceitualmente um objeto de forma conceitual quando possuo os conceitos necessários para especificar as condições identificadoras do objeto. Por exemplo, apreendo conceitualmente um determinado objeto no meu campo visual *como aquela casa* quando possuo os con-

ceitos parciais necessários para especificar uma determinada série de propriedades identificadoras associadas ao meu conceito de casa: o objeto possui portas, possui janelas, possui telhado, etc.

Em contrapartida, apreendo não-conceitualmente a mesma casa quando não possuo os conceitos necessários para especificar suas condições identificadoras. Ora o melhor candidato aqui é a propriedade centrada (relação) *de causar em mim, aqui e agora, essa experiência visual como de uma casa*. Enquanto possuir portas, janelas ou telhados são propriedades que os objetos possuem relativamente a mundos possíveis, causar essa experiência visual em mim aqui e agora é uma *propriedade centrada*, ou seja, uma propriedade que só possui extensão relativamente a um mundo centrado em mim mesmo no tempo e local em que realizo a experiência.

Isso posto, não me parece difícil encontrarmos, mesmo no âmbito não-conceitual da experiência, problemas de Significação Cognitiva que exigem modos não-conceituais de apreensão. Suponhamos, por exemplo, que uma criatura tenha duas experiências visuais simultâneas. Ela está vendo simultaneamente um objeto e sua imagem refletida no espelho sem reconhecê-lo (ela poderia estar contemplando a imagem do seu próprio corpo sem se aperceber). Como explicar seu desconhecimento e sua perplexidade? A resposta é: supondo que ela possui dois modos de apreensão não-conceituais simultâneos do mesmo objeto sem se aperceber. Em outras palavras, relativamente a um mundo centrado na criatura no local e no momento em que ela realiza as experiências do objeto e da sua imagem, duas propriedades centradas possuem como extensão o mesmo objeto sem que a criatura se aperceba. Quando mira o objeto, ela o apreende como aquele único objeto no seu campo visual que instancia a propriedade de causar a sua experiência visual naquele local e naquele dado momento em circunstâncias normais. Em contrapartida, quando contempla o reflexo do mesmo objeto no espelho, a criatura o representa como aquele único objeto no seu campo visual que instancia uma segunda propriedade relacional, a saber, a propriedade de causar a sua segunda experiência visual em circunstâncias normais. Mas por que tais representações não seriam conceitos? Simplesmente porque não precisamos supor que a criatura tenha como compreender a relação extremamente complexa em questão. E, assim, ela não seria capaz

de recombina tais representações do objeto e da sua imagem com nenhuma outra representação conceitual que porventura possuísse.

Mas talvez o principal argumento em favor da existência de modos de apreensão não-conceituais seja a existência de alucinações. Com efeito, existem explicações plausíveis para a existência de alucinações com base na suposição de que o conteúdo representacional da experiência deveria ser individuado em malha fina. Entretanto, a explicação de longe mais simples e, por isso mesmo mais plausível é aquela que supõe que ao alucinar a criatura nada mais estaria fazendo que representar aquele objeto que, em situações normais, estaria instanciando a propriedade de causar a sua experiência aqui e agora.

6 Não-conceitualismo de estado versus não-conceitualismo de conteúdo

Heck (2000) introduz no debate em torno dos conteúdos não-conceituais uma importante distinção entre o que ele denomina não-conceitualismo de estado (*state view*, doravante CNS) e o que ele denomina de não-conceitualismo de conteúdo (*content view*, doravante CNC). Segundo o CNS, o não-conceitualismo é antes de mais nada uma *propriedade de estados mentais*. Em contrapartida, um estado é de natureza conceitual quando não podemos supor que o sujeito se encontre em tal estado sem que tenhamos que supor ao mesmo tempo que tal sujeito possui os conceitos necessários para a especificação correta do conteúdo representacional de tal estado. CNS pode ser formulado nos seguintes termos:

- (21) O CONCEITUALISMO DE ESTADO. Para qualquer estado perceptual *EP* com um conteúdo representacional *C*, e qualquer sujeito *S*, *EP* é não-conceitual sse *S* não precisa possuir os conceitos necessários para a especificação correta de *C*.

Uma das características fundamentais do CNS é que diferentes estados mentais, tais como experiências e atitudes proposicionais, podem compartilhar um mesmo conteúdo representacional. Quando examinamos o debate sobre o não-conceitualismo em perspectiva histórica, podemos facilmente observar que o principal objetivo da introdução da noção de conteúdo não-conceitual era a identificação

de *estados* mentais que seriam anteriores e independentes de conceitos e não de *conteúdos* desprovidos de conceitos.

Mesmo assim, segundo o CNC, o não-conceitualismo é melhor caracterizado em termos de *tipos de conteúdo* que a experiência possui em oposição ao tipo de conteúdo das atitudes proposicionais. Um estado mental seria não-conceitual quando seu conteúdo representacional fosse de um tipo particular, qual seja, destituído de conceitos. Em contrapartida, um estado mental seria conceitual quando seu conteúdo fosse um complexo estruturado de conceitos à maneira de Frege. Assim, enquanto, à luz do CNS, experiências e atitudes proposicionais (crenças, pensamentos, juízos, etc.) poderiam compartilhar um mesmo conteúdo (por conseguinte, mesmo quando o sujeito estivesse em estados mentais bem diversos), à luz do CNC eles jamais poderiam compartilhar um mesmo conteúdo. CNC pode ser formulado nos seguintes termos:

- (22)O CONCEITUALISMO DE CONTEÚDO. Para qualquer estado perceptual *EP* com um conteúdo *C*, *EP* é não-conceitual sse *C* não é um complexo estruturado de conceitos.

Segundo Speak (2005), a grande maioria dos argumentos em favor do não-conceitualismo apoiam apenas CNS. Tomemos, por exemplo, o argumento da malha fina (*fineness of grain argument*) segundo o qual a fineza de grão da experiência transcende em muito as nossas capacidades conceituais (no exemplo mencionado na seção anterior, somos capazes de discriminar um número infinitamente maior de cores do que podemos reconhecer mediante conceitos). Ora, mesmo se concedermos que o conteúdo da nossa experiência é de mais fino grão (*finer-grained*) do que o conteúdo correspondente das nossas crenças perceptuais [tese essa que é rejeitada por autores tão diversos como McDowell (1994) e Tye (2006)], o argumento não apoia o CNC mas o CNS. Segundo Speak, a única conclusão que podemos extrair do maior refinamento do conteúdo da experiência frente ao conteúdo dos correspondentes juízos de percepção e crenças perceptuais é que o sujeito da experiência não possui os estados conceituais exigidos para a especificação correta do conteúdo da sua experiência de cores.

Ainda assim, o CNS é rejeitado por Bermúdez (2007) e Toribio (2008). Bermúdez rejeita o CNS alegando que o CNS não possui

“motivação e deixa de se endereçar às questões que uma teoria dos conteúdos não-conceituais deveria se endereçar” (Bermúdez 2007: 67). No mesmo espírito, Toribio (2008) dá um passo além e sustenta que, sem pressupor o CNC, o CNS seria insustentável uma vez que deixaria inexplicável a própria atribuição de conteúdo (Toribio 2008: 351). Segundo ambos os autores, sem pressupor o CNC o CNS não seria uma posição consistente.

Em ambos os casos, as críticas ao CNS são motivadas pela exigência (10) listada acima. No caso das atitudes proposicionais, (10) implica os problemas da Significação Cognitiva. Em contrapartida, no âmbito não-conceitual da experiência deveríamos postular uma forma de conteúdo mais refinado (*finer-grained*), constituído por modos não-conceituais de apreensão ao invés de conceitos para solucionar os problemas da Significação Cognitiva.

Ora, segundo Toribio, na medida em que o CNS assume uma concepção de menor fino grão de conteúdo, ele não seria capaz de satisfazer a exigência (10) de modo a fornecer uma explicação para os problemas de Significação Cognitiva no âmbito não-conceitual da experiência. Assim, a única alternativa real é o CNC: conteúdos não-conceituais de estados mentais seriam aqueles conteúdos desprovidos de conceitos. A moral da história é que, sob a exigência (10), e considerando que a noção neo-Fregeana de conteúdo é a única relevante ao debate, CNS não é logicamente independente de CNC, mas pelo contrário o pressupõe.

7 Conteúdo não-conceitual e a exigência de representar o mesmo

Não há dúvidas de que tanto Bermúdez quanto Toribio estão corretos ao endossar (10) e ao sugerir que (10) supõe fornecer uma resposta aos problemas do Significação Cognitiva no âmbito não-conceitual da experiência. Ademais, eles também estão corretos ao sustentarem que apenas um conteúdo individuado de forma mais refinada, à maneira de Frege, seria capaz de satisfazer ambas as exigências.

Entretanto, rejeito a suposição compartilhada por ambos de que apenas conteúdos individuados de forma refinada poderiam satisfazer a exigência (10). Rejeito tal suposição uma vez que rejeito uma tese

ainda mais fundamental que aqui denominarei “realismo de conteúdo”, ou seja, a suposição de que há um único modo (uma única proposição) mediante a qual individuíamos estados mentais em conformidade com a exigência (10).

Para início de conversa, necessitamos de conteúdos de menor fino grão (*coarse-grained*) para explicarmos o fato empírico trivial de que um mesmo sujeito realiza diferentes experiências visuais de uma mesma sequência de objetos, propriedades e relações (proposição Russelliana) sob condições perceptuais as mais diversas, tais como luminosidade, distância, ângulo e a perspectiva em geral do sujeito. Isso é o que na literatura psicológica entende-se por “constantes perceptuais”.

Assim, por exemplo, independentemente das condições de luminosidade (o dia pode estar nublado ou ensolarado), vejo o mesmo tom de verde do meu jardim, e não o tom de verde sob variados modos não-conceituais de apreensão. Vejo o mesmo tom de verde sob circunstâncias diversas, e não o tom de verde que causou a experiência de verde em mim quando o dia estava claro, ou o tom de verde que causou em mim a experiência de verde quando o dia ficou nublado.

Da mesma forma, independentemente da distância de um trem para mim (o trem pode estar parado na estação ou a algumas centenas de metros, movendo-se na direção contrária àquela em que me encontro), vejo um mesmo tamanho, e não o tamanho que causa em mim experiências quando o trem está próximo ou o tamanho que causa em mim experiências quando o trem está distante.

Assim, nesses casos de constância perceptual, para satisfazer a exigência (10) e fazer jus à maneira pela qual o sujeito apreende o mundo como sendo o caso, o melhor a ser feito é tomar como modelo para o conteúdo representacional da experiência ou uma proposição Russelliana (uma sequência de objetos e propriedades) ou uma função de mundos possíveis a valores de verdade.

Mas a exigência (10) também requer uma noção de menor fino grão de conteúdo da experiência para a explicação de como diferentes indivíduos percebem a mesma realidade de diferentes pontos de vista ao coordenarem sua atenção (*joint attention*). A atenção conjunta é a capacidade de compartilhar um foco com outro sujeito acerca de um mesmo objeto, propriedade ou relação. Como tal, ela pode ser vista como a forma mais primitiva de comunicação não-verbal. Habi-

lidades de atenção conjunta estão na base do futuro desenvolvimento da linguagem. Ela tem início na infância, na relação entre a criança e seus pais. As primeiras habilidades incluem alcançar e apanhar objetos indicados pelos pais, mirar as mesmas figuras em páginas de livros infantis apontadas pelos pais, etc.

Ora, como as crianças e os adultos possuem obviamente diferentes perspectivas dos mesmos objetos, propriedades e relações, só podemos satisfazer a exigência (10) tomando como modelo para o conteúdo representacional da experiência ou uma proposição Russelliana ou uma função de mundos possíveis a valores de verdade. Assim, por exemplo, quando pai e filho contemplam uma mesma figura desenhada em um livro infantil, o que ambos vêem é a própria figura desenhada. Sob a suposição de que cada qual estaria vendo não a própria figura, mas antes a figura que estaria causando as respectivas experiências visuais de figura em cada qual, não haveria atenção conjunta.

8 Conteúdo não-conceitual: pragmatismo de conteúdo *versus* realismo de conteúdo

Ora, se Bermúdez e Toribio estão corretos ao endossar (10) e Toribio, ademais, está correta ao assinalar que (10) supõe uma explicação dos problemas da Significação Cognitiva para o âmbito não-conceitual da experiência, pergunta-se por que ambos não se aperceberem de que (10) também supõe formas de conteúdo individuadas em malha grossa? A minha hipótese é que ambos endossam uma forma de realismo de conteúdo representacional:

(21) O REALISMO DE CONTEÚDO. Para cada experiência e atitude proposicional, existe um e apenas um conteúdo ou proposição mediante o qual tais estados são individuados.

Bermúdez endossa explicitamente (21) quando afirma, por exemplo: “apelar a um conteúdo não é uma questão de conveniência teórica. Temos que tornar compreensível a ideia de um sujeito estar em relação com o objeto abstrato relevante” (Bermúdez 2007: 67). Toribio ainda é mais explícita no seu endosso a (21) ao se comprometer em provar que CNS pressupõe CNC sob a suposição “de que

existe um único conteúdo relevante ao debate” (Toribio 2008: 355). Ora, (21) se opõe ao que aqui gostaria de denominar de pragmatismo de conteúdo:

(22)O PRAGMATISMO DE CONTEÚDO. Proposições nada mais são do que ferramentas que utilizamos, por uma questão de conveniência teórica, para classificar estados mentais.

Agora gostaria de defender (22) contra (21), mostrando que (22) relativiza o debate contemporâneo entre CNS e CNC. Início questionando a afirmação supracitada de Bermúdez, segundo a qual deveríamos tornar compreensível a ideia de um sujeito estar em relação com uma entidade abstrata, a saber, uma proposição. Tal afirmação deveria ser entendida como se, no âmbito da experiência, o sujeito estivesse em uma relação perceptual com um conteúdo proposicional. O modelo aqui é o das atitudes proposicionais (Bermúdez 2007: 67). Da mesma forma que o sujeito de crenças manteria uma relação doxástica com uma proposição, o sujeito de um desejo manteria uma relação conativa com uma proposição, o sujeito de uma experiência manteria uma relação perceptual com uma proposição.

Bermúdez prossegue sua linha de raciocínio acrescentando que, no caso das atitudes proposicionais o eventual hiato entre o sujeito e os correspondentes conteúdos proposicionais abstratos poderia ser facilmente preenchido sob a suposição de que o sujeito possui os conceitos exigidos para especificar os conteúdos proposicionais por ele representados. Em contrapartida, quando a relação fosse puramente sensorial, a ideia de um sujeito em relação com um complexo estruturado de conceitos (proposição Fregeana) se tornaria misteriosa. Assim, se buscamos uma noção de conteúdo não-conceitual que satisfaça a exigência (10), refletindo o modo como o ambiente distante aparece ao sujeito, deveríamos abrir mão de CNS em favor de CNC.

Começo observando que há algo de muito estranho na ideia da experiência como uma relação perceptual com uma entidade abstrata, como uma proposição, independentemente de o sujeito possuir ou não os conceitos necessários para especificar tal proposição. Como observamos, há pelo menos três diferentes formas de conceber uma proposição: como funções de mundos possíveis a valores de verdade, como sequências de objetos, propriedades e relações, e como complexos estruturados de conceitos. Embora haja diferenças

consideráveis entre essas concepções, gostaria de salientar que qualquer que seja a concepção que se queira privilegiar, como entidades abstratas, proposições não são entidades espaço-temporais com as quais possamos manter relações perceptuais. Assim, se quisermos levar a exigência (10) a sério, o melhor a fazer é abandonarmos a metáfora da experiência como uma relação perceptual com proposições. Permitam-me formular isso na forma de um *desideratum*:

- (23) DESIDERATUM 2. Experiências são relações causais e sensoriais com particulares (ou objetos, ou lugares no espaço, ou tropos, isto é, instâncias particulares de propriedades).

Entretanto, se experiências não são relações perceptuais com proposições, a questão natural que emerge é: como devemos entender o papel de proposições na especificação do conteúdo representacional da experiência? Ora, se adotarmos (23) e abandonarmos (21), gostaria de sugerir (22) como a concepção natural aqui. A minha queixa – é preciso deixar claro – não é que estados mentais ou mesmo proposições sejam ilusões. Não estou advogando aqui nem em favor de um eliminativismo da consciência nem em favor de um eliminativismo de proposições. A sugestão é que, como entidades abstratas, proposições nada mais são do que ferramentas úteis para classificar estados mentais “em razão da nossa conveniência teórica” (para utilizar as próprias palavras de Bermúdez 2007: 67). É isso que denomino aqui de pragmatismo de conteúdo: o princípio enunciado em (22).

Tal como eu a entendo, (22) não é uma concepção nova, mas antes uma concepção compartilhada pelos mais diferentes filósofos da mente e da linguagem tais como Perry (2001), Chalmers (2006) e Crane (2011), dentre outros muitos. A ideia aqui é que ‘proposição’ nada mais é do que um termo de arte criado por semânticos para classificar estados mentais. Nesse particular, subscrevo a analogia proposta por Crane entre o papel das proposições e o papel dos modelos nas ciências. Tomamos proposições *como modelos* para classificar estados mentais assim como adotamos modelos computacionais para entender a evolução do clima no planeta (Crane 2011: 34). De forma similar, também subscrevo a analogia proposta por Perry (2001: 21) entre o papel das proposições e o dos pesos e medidas: usamos proposições para classificar estados e eventos mentais da mesma forma como usamos libras e metros para medir o peso e a altura de pessoas.

Ora a consequência natural de (22) é o pluralismo de conteúdo:

(24) O PLURALISMO DE CONTEÚDO. Não existe tal coisa como o conteúdo da experiência. Essa possui tantos conteúdos quantas forem as exigências a serem satisfeitas.

Assim, quando precisamos satisfazer a exigência (10), resolvendo os problemas da Significação Cognitiva, o melhor a fazer é individualizarmos o estado sensorial tomando por modelo uma proposição à maneira de Frege, ou seja, um complexo estruturado de conceitos (no caso das atitudes proposicionais) ou um complexo estruturado de modos de apreensão não-conceituais (no caso da experiência). Assim, o não-conceitualismo assume a forma CNC. Em contrapartida, quando precisamos satisfazer a exigência (10), mas tendo em vista a necessidade de atribuir a um mesmo indivíduo ou a diferentes indivíduos um mesmo conteúdo representacional a despeito de suas diferentes perspectivas, o melhor a ser feito é individualizarmos o estado sensorial tomando por modelo ou sequências de objetos, propriedades e relações ou funções de mundos possíveis a valores de verdade. Nesse caso, o não-conceitualismo assume a forma CNS.

Assim, a distinção entre o CNS e o CNC (entre o não-conceitualismo de estado e o não-conceitualismo de conteúdo) não é absoluta, mas apenas relativa – nomeadamente, relativa às exigências naturais a serem satisfeitas.

Roberto Horácio Pereira
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Referências

- Bermúdez, J. L. 1994. Peacocke's argument against the autonomy of nonconceptual content. *Mind and Language* 9: 402-418.
 Bermúdez, J. L. 1995. Nonconceptual content: From perceptual experience to subpersonal computational states. *Mind and Language* 10: 333-369.
 Bermúdez, J. L. 1998. *The Paradox of Self-Consciousness*. Cambridge MA: MIT Press.
 Bermúdez, J. L. 2007. What is at stake in the debate about nonconceptual content? *Philosophical Perspectives* 21(1): 55-72.
 Brewer, B. 2006. Perception and Content. *The European Journal of Philosophy* 14: 165-81.
 Burge, T. 1977. Belief *de re*. *Journal of Philosophy* 74, 338-62.
 Campbell, J. 2002. *Reference and Consciousness*. Oxford: Oxford University Press.
 Chalmers, D. 2006. Perception and the Fall from Eden. Em *Perceptual Experience*, ed. by T. Gendler & J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press.

- Crane, T. 2013. The Given. Em *Mind, Reason and Being-in-the-World: the McDowell-Dreyfus Debate*, ed. by Joseph Schear. London: Routledge.
- Dretske, F. 1969. *Seeing and Knowing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dretske, F. 1981. *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Dretske, F. 1995. *Naturalizing the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Dretske, F. 1999. The Mind Awareness of itself. *Philosophical Studies* 95 (1-2): 103-24.
- Evans, G. 1982. *The Varieties of Reference*. Oxford: Oxford University Press.
- Fish, W. 2009. *Perception, Hallucination, and Illusion*. New York: Oxford University Press.
- Gunther, Y. H. 2003. Introduction. Em *Essays on Nonconceptual Content*, ed. by York H. Gunther. Cambridge, MA: MIT Press.
- Halsey, R. & Chapanis, A. 1951. On the number of absolutely identifiable spectral hues. *Journal of the Optical Society of America* 41: 1057-1058.
- Hanna, R. 2008. Kantian non-conceptualism. *Philosophical Studies* 137 (1):41-64.
- Heck, R. G. 2000. Nonconceptual content and the space of reasons. *Philosophical Review* 109: 483-523.
- Hume, D. 1995. *The Complete Works and Correspondence of David Hume*. Compiled and edited by Mark C. Rooks. Charlottesville: InteLex Corporation.
- Johnston, M. 2004. The Obscure Object of Hallucination. *Philosophical Studies* 120: 113-83.
- Johnston, M. 2006. Better than Mere Knowledge? The Function of Sensory Awareness. Em *Perceptual Experience*, ed. by T. Gendler and J. Hawthorne, Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. 1902. *Jäsche Logik*. introd., V, Ak, 9: 33; p. 544-545. Berlin: Gesammelte Schriften, ed. pela Preussische Akademieder Wissenschaften (AK).
- Kant, I. 1956. *Kritik der reinen Vernunft*. Felix Meiner: Hamburg.
- McDowell, J. 1994. *Mind and World*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Noë, A. 1999. Thought and experience. *American Philosophical Quarterly* 36: 257-265.
- Peacocke, C. 1983. *Sense and Content*. Oxford: Oxford University Press.
- Peacocke, C. 1986. Analogue content. *Proceedings of the Aristotelian Society* 60: 117.
- Peacocke, C. 1989. Perceptual content. Em *Themes from Kaplan*, ed. by J. Almog, J. Perry and H. Wettstein. New York: Oxford University Press.
- Peacocke, C. 1992. *A Study of Concepts*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Peacocke, C. 1994. Nonconceptual content: Kinds, rationales and relations. *Mind and Language* 9: 419-429.
- Peacocke, C. 1999. Nonconceptual content defended. *Philosophy and Phenomenological Research* 58: 381-388.
- Peacocke, C. 2001a. Does perception have a nonconceptual content? *Journal of Philosophy* 98: 239-264.
- Peacocke, C. 2001b. Phenomenology and nonconceptual content. *Philosophy and Phenomenological Research* 62(3): 609-615.
- Perry, J. 2001. *Reference and Reflexivity*. Stanford: CSLI Publications.
- Reid, T. 2002. *Essays on the Intellectual Powers of Man*, ed. by Derek Brookes. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Rosenthal, D.M. 2005. *Consciousness and Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Russell, B. 1912. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Speaks, J. 2005. Is there a problem about nonconceptual content? *Philosophical Review* 114: 359-398.
- Stalnaker, R. 2003. What might nonconceptual content be? Em *Essays on Nonconceptual Content*, ed. by York H. Gunther. Cambridge, MA: MIT Press.

- Toribio, J. 2008. State versus content: The unfair trial of perceptual nonconceptualism. *Erkenntnis* 69 (3): 351-361.
- Travis, C. 2004. Silence of the Senses. *Mind* 113: 57-94.
- Tye, M. 2006. Nonconceptual content, richness, and fineness of grain. Em *Perceptual Experience*, ed. by T. G. Szabo and J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press.